

Wiktor Rorot, Uniwersytet Warszawski

***Forever off?* Status śmierci
podmiotu posthumanistycznego
w mediach cyfrowych**

Forever off? Death of the Posthuman in Digital Media

Streszczenie

Katherine Hayles zdefiniowała postczłowieka jako rozszerzony system poznawczy, który umieszczony jest w „cybernetycznym obwodzie, który przeplata jego wolę, pragnienia i percepcję”. Tak określona kategoria postczłowieka nie stanowi projektu czy hipotezy, ale opis otaczającej nas rzeczywistości, w której wszyscy jesteśmy *always on*, dzieląc swoje życie między rzeczywistość a świat wirtualny. Jednym z problemów, jakie rodzi taki stan rzeczy, jest definicja „śmierci” w mediach cyfrowych – gdzie to, co do tej pory stanowiło poszerzenie człowieka – profil na Facebooku, konto na forum – „żyje” nawet po śmierci swojego właściciela. Przedmiotem artykułu jest analiza tego fenomenu poprzez kategorię użytkownika *forever off*, opartą na wypracowanej na gruncie współczesnej posthumanistycznej filozofii analizie śmierci (Rosi Braidotti).

Słowa kluczowe: śmierć, posthumanizm, użytkownik *always on*.

Abstract

Katherine Hayles defined the posthuman as an augmented and distributed cognitive system put into a “cybernetic circuit that splices its will, desire and perception”. Thus, the posthuman is not a project, or a hypothesis, but rather a description of the surrounding reality, in which we are *always on*, living both in the reality and in the virtual world. One of the problems that this situation leads to, is the definition of death in digital media, since the extension of a human being – Facebook profile, forum accounts etc. – continues to “live their lives” even when their owner died. The goal of the paper is to offer an analysis of this phenomenon through the concept of a *forever off* user, based on the posthumanist analysis of death, proposed by Rosi Braidotti.

Keywords: death, posthumanism, *always on* users.

Wstęp

Katherine Hayles zdefiniowała postczłowieka jako rozszerzony i rozproszony (*augmented, distributed*) podmiot poznawczy, który umieszczony jest w „cybernetycznym obwodzie, który przeplata jego wolę, pragnienia i percepcję” (Hayles 1999: XIV). Wydaje się to o tyle cenna definicja, że tak zdefiniowana kategoria postczłowieka nie stanowi odległego projektu czy hipotezy, a opis bieżącej rzeczywistości: coraz większa grupa użytkowników mediów cyfrowych staje się użytkownikami *online, always on*, którzy poprzez mobilne urządzenia cyfrowe nieustannie uczestniczą zarówno w realnej, jak i w wirtualnej rzeczywistości; dla których media cyfrowe, w szczególności Internet, w istocie zaczynają przeplatać „wolę, pragnienia i percepcję”, stając się częścią ich podmiotowości. Z tego powodu rośnie też grupa użytkowników *forever off* – osób, które w realnym świecie uznalibyśmy za zmarłe. Jednakże, ponieważ „internetowa” część podmiotowości i osobowości tych użytkowników – konta na portalach społecznościowych i forach, blogi i wszystkie inne formy działalności online wciąż funkcjonują – inni użytkownicy komentują dodane przez nich wpisy, ich przeszłe działania wciąż posiadają pewną sprawczość, nie jest możliwa ich jednoznaczna kategoryzacja. Czasem, zwłaszcza w przypadku osób znanych, ktoś inny przejmuje rolę administratora konta, które przed chwilą uznaliśmy za część tej osoby, przez co może się wydawać, że jego działania *de facto* przedłużają życie tej osoby.

Nieściskość i niezgrabność kategorii, które powyżej próbowałem odnieść do użytkowników *forever off*, wskazuje bezpośrednio na graniczność takich przypadków, na fakt, że wymykają się one jasnej kategoryzacji w perspektywie klasycznego, potocznego rozumienia „życia” i „śmierci”. Dlatego właśnie konieczna jest głębsza analiza tego zjawiska. W tym celu zamierzam sięgnąć po kategorie wypracowane na gruncie teorii biopolitycznej – bodajże najciekawszego nurtu refleksji nad „życiem” we współczesnej humanistyce, który wiele miejsca poświęca jego posthumanistycznemu charakterowi (między innymi w ten sposób interpretuje biopolitykę Rosi Braidotti) oraz umieszczeniu życia w kontekście złożonych systemów władzy – a właśnie takim bez wątpienia jest Internet.

Fora i śmierć

W artykule *Życie po śmierci*, pochodzącym z 2. połowy lat 90. XX wieku, Katie Argyle opisuje doświadczenia, jakie towarzyszyły śmierci jednego z jej korespondentów na forum internetowym Cybermind, Michaela Currenta. Forum to poświęcone było badaniu „nowych podmiotowości” (Argyle 2001: 192), jakie mogą wyłonić się w interakcji z technologiami cyfrowymi, a Michael Current zmarł wkrótce po zainicjowaniu jego działalności w 1994 roku. Artykuł skupia się na praktykach społecznych, które towarzyszyły tej śmierci: „[...] śmierć w Sieci jest przedmiotem tabu. [...] Zachodnie społeczeństwo nakazuje nam cichą żałobę. [...] Cybermind przekroczył te normy” (Argyle 2001: 194–195), pisze autorka, zwracając uwagę, że tym samym praktyka ta wpisała się w karnawałowość, tak jak rozumiał ją Michaił Bachtin:

Karnawał, krótko mówiąc, „jest jedynym festiwalem, na którym ludzie oferują siebie” i nie istnieje podczas karnawału bariera pomiędzy aktorami czy wykonawcami a tymi, którzy są jedynie świadkami. Wyślij swój e-mail, kieruj się swymi uczuciami i zobacz, jak inni zareagują (Argyle 2001: 198).

Nawet we fragmentach, w których Argyle próbuje interpretować swoją żałobę – zaskakującą, ponieważ Michaela Currenta nie spotkała nigdy osobiście – artykuł ma niezwykle osobisty, emocjonalny charakter. Jednakże dla niniejszego tekstu od reakcji społeczności na tę śmierć ważniejszy jest sam sposób mówienia o niej, próby jej konceptualizacji. Patrząc z tej perspektywy, w tekście pojawiają się w zasadzie dwie „śmierci”: oprócz faktycznej śmierci Currenta Argyle wspomina również cyfrowe „samobójstwo” użytkownika innej grupy, do której należała, Quieta – w postaci przeprowadzonej próby wykasowania wszystkich informacji, które stworzył i w efekcie usunięcia swojej wirtualnej osoby w niebyt. Te dwie sytuacje, pomimo wielu oczywistych różnic, mają w sobie wspólny charakter, eksponowany przede wszystkim w sposobie mówienia o nich.

Po śmierci Currenta użytkownik Brian Chambers napisał: „Istnieje teraz pustka tam, gdzie istniała elektryczność Michaela, gdzie podziła się jego energia, która inicjowała zdarzenia?” (Argyle 2001: 196). Inna osoba, fido, pisała: „[...] śmierć Michaela wniosła pytanie o cielesność jako zwyczajny, dewastująco prosty gest” (Argyle 2001: 196), co korespondowało z postem użytkownika Free agent?rez zatytułowanym „Michael Current and the Meat”, w którym autor pisał, jak podsumowała Argyle, o cielesnych odczuciach związanych z tą śmiercią, o tym, jak przeżywał ją w swojej „krwi i wnętrznościach; w [...] trzewiach” (Argyle 2001: 201). Powracające w tych opisach „mięso” – interpretowane przez autorkę jako Bachtinowskie „groteskowe ciało” (Argyle 2001: 201), ale przywołujące też na myśl Agambenowskie nagie życie – cielesność i „elektryczność Michaela” wskazują na przekonanie – czy może nawet świadome wątpliwości korespondentów – dotyczące cyborgizacji, postczłowieczeństwa, w które wpychają nas technologie cyfrowe.

Z kolei o Quiecie autorka pisze:

Patrzyłam na mój ekran, na informacje znikające na moich oczach. Przeszukiwałam system, szukając w nim Quieta. Czy zdawał sobie sprawę, że zmieni cały jego [forum – W.R.] pejzaż,

zmieniając historię tego, co zdarzyło się wcześniej? Tak (Argyle 2001: 194).

I wcześniej: „obecnie tematy konwersacji dotyczyły kogoś, kto nie istniał. Na każdym poziomie pojawiały się jednak działania, jakie zainicjował” (Argyle 2001: 193–194). Zarówno Argyle, jak i Quiet, z którym udało jej się skontaktować w trakcie tego procesu, odnoszą się do tej sytuacji, mówiąc o samobójstwie. Chociaż Quiet podjął próbę usunięcia wszystkich śladów swojego istnienia, to pozornie krucha wirtualna egzystencja nie poddawała się łatwo temu procesowi; jego „ciało”, które wykształciło się w miarę, jak funkcjonował na forum – suma wszystkich jego działań, pozostawiało po sobie bardzo wyraźny ślad wszędzie tam, gdzie wchodził on w interakcję z innymi użytkownikami. Jego realność i wirtualność były równie prawdziwe i trwałe, równie niechętnie poddać się jego woli.

W obu przypadkach istnieje coś, co zostaje po „śmierci” w mediach cyfrowych – pewna cielesność użytkownika, która mogła być wcześniej nieuświadomiona, zarówno przez tę osobę, jak i wszystkich pozostałych internautów. Oczywiście, istnieje „śmierć”, która niczego nie zmienia, pozostaje niezauważona, nie „zmienia krajobrazu” Internetu – śmierć wirtualnego „życia niegodnego żałoby” – użytkowników, którzy wygenerowali minimalną ilość danych widocznych dla innych, przez co ich zniknięcie łatwo może zostać przeoczone, a usunięcie tych danych niczego nie zmieni. Uwydatnia to bardzo istotny aspekt tego problemu, którego analiza wykroczyłaby jednak poza ramy niniejszego artykułu.

Można by zadać sobie pytanie, która śmierć jest bardziej paradygmatyczna dla mediów cyfrowych: śmierć realna, której rezultatem jest śmierć wirtualna – jako zaprzestanie wszystkich przyszłych działań danej osoby, czy może raczej śmierć czysto wirtualna – w której podejmuje się próbę usunięcia także wszystkich przeszłych działań, ze złudzeniem możliwości zatarcia wszystkich śladów swojego istnienia. Jednak, żeby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, potrzebujemy przeanalizować samą kategorię śmierci.

Próba dookreślenia śmierci

Włosko-australijska filozofka Rosi Braidotti w książce *Po człowieku*, cytując Anne Balsamo, zwraca uwagę, że „technologie cyfrowe to spełnienie marzenia o nieśmiertelności i panowaniu nad życiem i śmiercią” (za: Braidotti 2014: 225). Zarówno Balsamo, jak i Braidotti zdają sobie sprawę z tego, że jest to zaledwie iluzja, wynikająca ze zmieniającej się w takiej sytuacji definicji śmierci, czy raczej definicji relacji podmiotu względem śmierci: „[n]ieludzkie siły technologii przeniosły się do wnętrza ciała, wzmacniając widmową obecność trupa-który-nadchodzi” (Braidotti 2014: 225). Właśnie zmiana tej relacji jest tym, co domaga się wypracowania nowej konceptualizacji – Braidotti eksploruje tutaj granice między pojęciami życia i cielesności, próbując rozpatrywać te kategorie wspólnie. Przyjąwszy taką perspektywę sformułowanie „trup-który-nadchodzi”, można odczytać jako konstatację obecności nieustannej możliwości śmierci w życiu, tj. jako dość banalną obserwację, że każde życie zmierza ku śmierci, Heideggerowskie bycie-ku-śmierci, które Braidotti odrzuca (Braidotti 2014: 257). Ale przede wszystkim odczytać je można jako obecność potencjału rozkładu w żyjącym ciele, potencjału, który wyraża się we współczesnej kulturze masowej poprzez medialne przekazy czy gry komputerowe pełne trupów i śmierci, przez odwołania do medycyny sądowej w kryminałach, ale również przez pewne praktyki społeczne, obarczone wewnętrzną sprzecznością analogiczną do dychotomii życie–śmierć, jak anoreksja wynikająca z dążenia do ideału fizycznego piękna czy uzależnienie od substancji chemicznych (zarówno legalnych, jak i nielegalnych).

Posthumanistyczna teoria śmierci, którą próbuje stworzyć Braidotti, oparta jest na duchu witalistycznego materializmu, co prowadzi do rozpatrywania na tym samym poziomie abstrakcji śmierci jednostki i wyginięcia całych gatunków zwierząt, jednakże w żadnym sensie do unifikacji śmierci. Istnieje wiele rodzajów śmierci czy praktyk umierania – organizowanych i zarządzanych społecznie, jak choroby i wojny, czy „wytwarzanych wewnątrznie, przez sam podmiot” (Braidotti 2014: 253) – jak samobójstwo i depresja.

Sposób, w jaki myślimy o śmierci, zależy od naszych założeń dotyczących życia. [...] [Ż]ycie to kosmiczna energia, zarazem pusty chaos i absolutna prędkość czy też ruch. [...] *Zoe* to zawsze za dużo dla konkretnego wycinka ucieleśnionej egzystencji, którym jest pojedynczy podmiot (Braidotti 2014: 254).

W centrum zainteresowania Braidotti stoi to, co określa ona jako kontinuum życia–śmierci (Braidotti 2014: 257), z perspektywy którego możemy wyróżnić dwa rodzaje śmierci: osobową, indywidualną, śmierć, jak rozumiemy ją potocznie, i nieosobową, „która jest zawsze przede mną i wyznacza ostateczny próg moich mocy stawania się” (Braidotti 2014: 255). Właśnie ten drugi rodzaj śmierci, stanowiący „niehumaniczny pojęciowy nadmiar”, „twórczą syntezę przepływów, energii i ciągłego stawania się” (Braidotti 2014: 255) jest z perspektywy naszego życia zawsze dokonany, przez co staje się „ontologicznym magnesem wymuszającym na nas ruch do przodu” (Braidotti 2014: 258). Ta śmierć jest obciążona paradoksem niehumanicznego, który Braidotti odnosi do Lyotarda: „coś w strukturze człowieka po prostu opiera się przynależności do podzielanego przez wszystkich człowieczeństwa i mierzy dalej” (Braidotti 2014: 261). Właśnie ten paradoks sprawia, że:

[...] [d]ążymy [...] do tego, czego staramy się uniknąć; stajemy się egzystencjalnymi samobójcami, nie z powodu nihilizmu, ale dlatego, że w naszej naturze leży umieranie i że pragniemy ukształtować własną śmierć (Braidotti 2014: 260–261).

Śmierć dla Braidotti jawi się jako coś z natury paradoksalnego i wewnętrznie sprzecznego, wynikającego z życia jako *zoe*, czyli życia biologicznego, nieunormowanego społecznie – czystej formy energii witalnej, która przekracza jednostkę. Z tego powodu śmierć (jako śmierć nieosobowa) przekracza podmiot, a jednocześnie objawia się wewnątrz każdego z nich, jako „trup-który-nadejdzie”, śmierć osobowa, niebędąca dokonaniem faktem, ale koniecznością, którą jednak możemy w pewnym wymiarze kształtować, na którą

mamy pewien wpływ. To właśnie ta śmierć osobowa jest śmiercią cielesności, rozkładem; śmierć nieosobowa ujawnia się jako twórcza energia, jeden z przejawów *zoe*, nieustanny ruch, ciągle przepływ materii. Braidotti pisze:

W rzeczywistości pragniemy zrezygnować z „ja”, być może w ekstazie, wybierając nasz własny sposób na zniknięcie, naszą drogę umierania dla nas samych i jako my sami. Można to również opisać jako moment ascetycznego rozpadu podmiotu; [...] możemy nazywać to śmiercią, ale [...] chodzi raczej o radykalną immanencję (Braidotti 2014: 262–263).

Użytkownik *forever off*

Analiza śmierci zaproponowana przez Braidotti jest niezwykle złożona; nie prowadzi do precyzyjnych rozwiązań czy definicji tego pojęcia, raczej uświadamia mnogość problemów, jakie ono rodzi. Niemniej jednak wypracowane przez Braidotti kategorie powinny pozwolić nam lepiej zrozumieć zjawisko opisane w przywołanym wcześniej tekście Katie Argyle.

Śmierć *Quieta* jest niemalże paradygmatyczna dla śmierci nieosobowej, czy może raczej relacji podmiot – śmierć nieosobowa. Jego działania jednocześnie przejawiają w sobie Lyotardowski paradoks nieludzkiego; *Quiet* jest przykładem egzystencjalnego samobójcy, jego podmiotowość rozpada się, w miarę jak dokonuje on programowej destrukcji części swojej osoby. Usuwa kolejne swoje posty, wszystkie ślady swojego istnienia. Ale siła ta nie jest szaleńcą czystej destrukcji; jednocześnie ujawnia się twórczy potencjał „kosmicznej energii” – działania *Quieta* zmieniają krajobraz forum; sens dyskusji, które toczył z innymi użytkownikami, znika lub diametralnie się przeobraża, gdy znikają jego posty; wiadomości od jego dyskutantów stają się bardziej enigmatyczne, rodzą nowe sensory. Chyba każdy z nas doświadczył kiedyś takiej formy niebycia

w Internecie, gdy szukając pewnej konkretnej informacji – postu, komentarza, zdjęcia – obserwował tylko nonsensowne kaskady działań zapoczątkowane przez ten post, będące milczącymi świadkami jego nieistnienia. Jednocześnie istnieje czysto materialny charakter tej twórczej energii: zwalnijące się miejsce na serwerach, które do tej pory zajmował Quiet, wkrótce zostanie zagospodarowane przez kogoś innego, kto „narodzi się” w tej przestrzeni, wchłaniając materię, która kiedyś stanowiła o istnieniu Quieta.

Jednakże śmierć Michaela Currenta wydaje się tym, co Braidotti nazwała śmiercią osobową. Chociaż, jak pisze:

[...] [p]osthumanistyczna teoria śmierci jako życiowego kontinuum jest jak najdalsza od teorii śmierci jako stanu niezróżnicowania i martwoty materii [...]. Śmierć to stawanie-się-nie-wykrywalnym postludzkiego podmiotu (Braidotti 2014: 264).

Śmierć osobowa, śmierć Currenta objawia się poprzez trupa. Gdy Free agent? rez pisze „[...] to są trzewia. słowa słowa słowa słowa mięso” (Argyle 2001: 200) charakteryzuje to, co stanowi trupa Currenta – nie ma sensu tu rozstrzygać, czy trupa „realnego”, czy „wirtualnego”, ponieważ, jak uważa Argyle: „takie myślenie nie ogranicza się do Sieci, [...] ale zostaje przedłużone na mięso, na ciało fizyczne” (Argyle 2001: 201). Istnieje zatem pewna „martwa materia”, dostrzegana przez wszystkich użytkowników tego forum, nawet tych, którzy wcześniej nie zetknęli się z Michaeliem (Argyle 2001: 193); właśnie tę martwą materię można opłakiwać, to ona zadaje im ból, uświadamia stratę. Trup-który-nadejście stał się trupem-który-nadszedł, jednak nie kończy to procesu umierania Currenta. Jego śmierć została przez niego ukształtowana – jego wcześniejsze działania doprowadziły ostatecznie do tego, że wszyscy współuczestnicy tego forum odczuwają ból. Jako współtwórca Cybermind, to on wykreował przestrzeń, która została po jego śmierci przejęta przez żałobę. W tym sensie jego śmierć osobowa przejawiała w sobie elementy śmierci nieosobowej – kaskady zdarzeń, które wywołała, podkreślały jej charakter jako twórczej

energii. Można zauważyć to, analizując chociażby, w jaki sposób ta śmierć istniała na forum: po pierwsze, przez „martwość” postów, które Current opublikował, jako świadomość użytkowników, że ten zbiór jest zamknięty. Po drugie, istniała w żałobie wszystkich wokół, a więc w pewnych praktykach społecznych, powstających na bieżąco, na bieżąco poddawanych krytycznej refleksji, co prowadziło do stanu, który można wyrazić brzmiącymi banalnie słowami: „Michael Current umarł, ale żyje nadal w tych, którzy wchodzą z nim w kontakt i którzy przeżyli jego śmierć” (Argyle 2001: 202), które jednak ukrywają dużo głębszą myśl – śmierć w mediach cyfrowych nigdy nie jest śmiercią po prostu osobową; podmiot posthumanistyczny umiera dwójście – jego śmierć jest jednocześnie osobowa i nieosobowa.

Próba kategoryzacji

Problemy, jakie piętrzą się przy próbie konceptualizacji śmierci podmiotu posthumanistycznego w mediach cyfrowych, domagają się przynajmniej próby ujęcia, zaproponowania kategorii, które będą mogły funkcjonować jako jasny punkt wyjścia do dalszej debaty, do analizy praktyk społecznych, jakie ta śmierć rodzi, jakimi jest otaczana. Dotychczasowy język opisu zjawisk związanych z mediami cyfrowymi proponuje pewne kategorie, takie jak np. kategoria użytkownika *online* czy *always on*, które jednocześnie obejmują rozpoznania obecne w myśli posthumanistycznej i nie przesądzają o jej słuszności – pozwalają na dyskusję nad nazywanymi przez siebie zagadnieniami bez rozstrzygania nadrzędnych, metafizycznych problemów, jakie może implikować posthumanizm. Właśnie w tym duchu chciałbym zaproponować kategorię użytkownika *forever off*, stworzoną przez analogię do kategorii *always on*. Jest ona konieczna, ponieważ jak widzieliśmy powyżej, śmierć w mediach cyfrowych wymyka się jednoznaczному ujęciu nawet w myśl tak pluralistycznego rozumienia tego pojęcia jak to, które proponuje teoria Rosi Braidotti.

O ile przypadek cyfrowego „samobójstwa” Quiera wydaje się niemalże paradygmataczny dla śmierci nieosobowej, tak przypadek Michaela Currenta – tak strasznie powszechny – stoi na skrzyżowaniu proponowanych przez Braidotti kategorii. Odpowiadając na postawione wcześniej pytanie, to właśnie śmierć Michaela Currenta jest tym przypadkiem śmierci w mediach cyfrowych, które wydarzają się najczęściej, a które tak trudno opisać. To właśnie Michael Current stanowi prototyp użytkownika *forever off*.

Użytkownik *forever off* to stan posthumanistycznego podmiotu, który w rzeczywistym świecie, w zwyczajnym rozumieniu tej kategorii, uznawany jest za zmarłego. Z oczywistych przyczyn istnieje jednak różnica między tym, co dzieje się z nim po śmierci w świecie fizycznym i w świecie wirtualnym – choć w obu istnieje jako trup-który-nadszedł, pewna martwa materia, to jednocześnie w świecie fizycznym możliwe jest scharakteryzowanie tego stanu w kategoriach zaproponowanej przez Braidotti śmierci osobowej lub śmierci nieosobowej, a w świecie wirtualnym nie istnieje takie albo-albo. Użytkownik *forever off*, jego cyfrowa część, miesza te dwa sposoby opisu, nie dając się w pełni ująć w żadnym z nich – to właśnie cyfrowy trup-który-nadszedł, martwa materia, którą Braidotti wyłącza ze śmierci posthumanistycznej, warunkuje twórczy potencjał tej śmierci; jej osobowość jest koniecznym (a być może również wystarczającym warunkiem) do tego, co Braidotti przypisała śmierci nieosobowej.

Właśnie tak należałoby próbować określić tę kategorię, jako paradygmat dla analizy śmierci w mediach cyfrowych: podmiot posthumanistyczny nazwiemy użytkownikiem *forever off*, jeśli jego „biologiczne życie” (życie w potocznym rozumieniu tego słowa) zakończyło się, tj. umarł w fizycznym świecie, i jednocześnie w świecie wirtualnym istnieje pewna martwa materia, której wcześniej nadał życie, która jednakże wciąż posiada pewną sprawczość – twórczy potencjał, kreatywną siłę; nie istnieje tylko jako „wspomnienie”, a raczej jako realne działanie.

Podsumowanie

Punktem wyjścia do napisania tego artykułu było rozpoznanie, że nie istnieje trywialny sposób klasyfikacji śmierci podmiotu posthumanistycznego w mediach cyfrowych, ponieważ zwyczajne rozumienie śmierci nie obejmuje pewnych działań następujących po takiej śmierci, których świadectwem jest między innymi tekst Argyle. Co więcej, kategoria wydarzeń, które chcielibyśmy nazwać „śmiercią”, w tych mediach jest wewnętrznie niejednorodna (*vide* przypadek Quieta, wspomniany w tekście Argyle). Z tego względu naturalne wydawało się sięgnięcie po nieklasyczne rozumienie śmierci, uwzględniające jej aspekt posthumanistyczny. Właśnie taką teorię postuluje Rosi Braidotti. Jednakże zaproponowane przez nią kategorie śmierci osobowej i nieosobowej również okazały się nieadekwatne do wydarzeń związanych ze śmiercią Michaela Currenta, opisywanych przez Argyle.

Dlatego niezbędne wydaje się zaproponowanie kategorii użytkownika *forever off*, który stanowić może „rewers” użytkownika *always on*. Ta kategoria, chociaż definiowana przez pryzmat rozważań Braidotti, nie wymaga zaakceptowania teorii posthumanistycznej, dzięki czemu jej użycie nie musi się ograniczać do przypadków opisywanych z perspektywy posthumanizmu, w tym samym stopniu, w jakim używanie określenia „*always on*” jest niezależne wobec posthumanizmu.

Na koniec należy jeszcze zauważyć, że kategoria użytkownika *forever off* zostaje zaproponowana w momencie pojawiania się ruchów próbujących podważyć jej ostateczność – mam na myśli takie organizacje i projekty jak Eterni.me, LifeNaut czy Mission Eternity oraz ich popkulturowe obrazy – na przykład wątek „wskrzeszenia” filozofa Alana Wattsa w filmie Spike’a Jonze’a *Ona*. Łączy je przekonanie o możliwości wskrzeszenia użytkownika *forever off* jako pewnej formy sztucznego życia czy sztucznej inteligencji lub nawet z powrotem do postaci użytkownika *always on*. I chociaż projekty te na obecnym etapie rozwoju technologii nie mają zbyt wielkich szans odniesienia sukcesu, ich treść wyraża się w przytoczonej już

myśli Anne Balsamo, którą cytuje również Braidotti, że technologie cyfrowe pozwolą nam spełnić odwieczne marzenie ludzkości o nieśmiertelności. Wskazuje to na fakt, że zaproponowana kategoria jest dużo bardziej dynamiczna, niż zwykło się myśleć o śmierci, dzięki czemu lepiej będziemy w stanie zrozumieć opisane wyżej działania jako przejaw (być może nieuświadomionego) przekonania ich twórców oraz osób decydujących się na udział w tych projektach o tym, że cyfrowa część naszego człowieczeństwa urosła do rangi „nieśmiertelnej duszy” (mówiąc ogólnikowo), co jest jedną z niemych przesłanek posthumanizmu.

Bibliografia

- Argyle, K. (2001). *Życie po śmierci*, [w:] A. Gwóźdź (red.), *Technologie mediów. Widzieć, myśleć, być*. Kraków: Universitas.
- Braidotti, R. (2014). *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hayles, K. (1999). *How We Became Posthuman*. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- Kaźmierczak, M. (2015). *Użytkownik w sieci internetowej*, [w:] E. Szczęsna (red.), *Przekaz digitalny. Z zagadnień semiotyki, semantyki i komunikacji cyfrowej*. Kraków: Universitas.